

EL EXTRAÑO CASO DE ĀMINA, 'BENDITA ENTRE TODAS LAS MUJERES', EN EL *LIBRO DE LAS LUCES*: A PROPÓSITO DE LOS MODELOS FEMENINOS EN LA LITERATURA OFICIAL Y POPULAR MUSULMANA

María Luisa Lugo Acevedo*

*"Āmina was not merely a believer 'before the letter'
but a person of considerable religious stature".*

Marion Holmes Katz

La historia sagrada del Islam reserva un lugar privilegiado para algunas mujeres virtuosas que tuvieron un papel importante en la religión islámica, e inclusive en otras tradiciones religiosas. Entre ellas se encuentra Jadīya, primera esposa del Profeta Mahoma; 'Aisha, su segunda esposa, la más joven y la más amada; Fátima, una de sus hijas consideradas como modelo de virtudes; y María, la madre de Jesús en la religión cristiana. Cada una de ellas, dependiendo de las fuentes que usemos, le da una importancia diferente a estos personajes, que directa o indirectamente han tenido que ver con la historia del Islam. Al mencionar los nombres de estas mujeres virtuosas saltan a la vista algunos aspectos muy significativos. En primer lugar, aparte de los personajes que fueron esposas o hijas del Profeta, aparece María, que pertenece a la tradición cristiana, pero que también tiene una presencia y una importancia en el Corán; y, en segundo lugar, no aparece Āmina, la madre de Mahoma, personaje cuasi equivalente a María entre los cristianos. Ante estos datos, cumple que destaquemos inmediatamente un elemento interesante que aparece en el *Libro de las luces*, leyenda aljamiada sobre la genealogía de Mahoma, escrita originalmente por al-Bakrī en el siglo XIII, y refundida por los moriscos en la España inquisitorial del Siglo de Oro. Aunque en esta leyenda la figura más impor-

* Universidad de Puerto Rico.

tante es Mahoma y todos los profetas que le antecedieron en su esclarecido linaje, por la misma naturaleza de la historia sagrada de la genealogía del Profeta, las figuras femeninas –muy extrañamente– también tienen una destacada importancia. Entre ellas se encuentra Salmā, bisabuela de Mahoma, mujer que se destaca por su gran fortaleza, por ser una mujer decidida, virtuosa, preocupada por su hijo, y lo que es más, por su vehemente defensa de su libertad. Más importante aún es el caso de Āmina, madre del Profeta, quien tiene a su cargo el recuento del nacimiento ultramundano de Mahoma. Tan significativa es su importancia que, inclusive, es llamada “de buena ventura [...] sobre todas las mujeres” (*Libro de las luces*, fol. 108r, p. 332)¹, es decir, “bienaventurada entre todas las mujeres”, de forma similar a la aclamación mariana del Ave María. Esta *cristianización* de Āmina ha llamado la atención de Vincent Barletta y María del Mar Rosa Rodríguez, quienes la han explicado como un proceso de mediación o de religiones en tránsito, respectivamente². Para entender el propósito y el verdadero significado de este elogio mariano para Āmina, es imperativo que nos acerquemos a varias fuentes documentales. Entre ellas, debemos atender el original árabe del *Libro de las luces*, llamado *Kitāb-al-anwār*, de Abul-Ḥasan-al Bakrī, piadoso ulema de Basora del siglo XIII; las versiones aljamiado-moriscas de esta leyenda en la España inquisitorial del siglo XVI tituladas el *Libro de las luces*; y, finalmente, el Corán, las tradiciones populares islámicas y los manuscritos aljamiados. Pasemos a ver brevemente las principales mujeres virtuosas del Islam.

Jadīya, la primera esposa de Mahoma, fue una de las ricas mercaderes de la Meca. Como indica Martin Lings en su libro *Muḥammad. Su vida basada en las fuentes más antiguas* (1989), Jadīya, hija de Jumaylid y prima lejana de los hijos de Hašim, se había casado dos veces, “y desde la muerte de su segundo marido había sido su costumbre contratar a un hombre para que comerciase en su nombre” (p. 42). Ella contrata a Mahoma para que venda sus mercancías en Siria, trabajo que éste realiza de manera exitosa, y aunque era quince años mayor que él, le pide matrimonio y Mahoma acepta. Sin embargo, lo más importante es que Jadīya lo ayuda durante las primeras experiencias enigmáticas de la revelación coránica, hasta el punto de que si no es por su colaboración, “él probablemente no hubiera llegado a ser Profeta”³. Esta figura es bien importante

1. Todas las referencias al *Libro de las luces* son de mi edición titulada *El Libro de las luces: leyenda aljamiada sobre la genealogía de Mahoma. Estudio y edición crítica*, Madrid, 2008.

2. Ver el libro de V. BARLETTA, *Covert Gestures. Crypto-Islam Literature as Cultural Practice in Early Modern Spain*, Minneapolis, 2005; y la tesis doctoral de M.M. ROSA RODRÍGUEZ, *Religiones en tránsito: el simulacro aljamiado en el siglo XVI* (Tesis doctoral presentada en Emory University, 2009).

3. Cl. GUILLIOT, «The Authorship in the Qur’ān», en *The Qur’ān in its Historical Context*. London & New York, 2008, p. 91. El mismo autor afirma citando a Sprenger (*Das Leben und die Lehre des Mohammad* vol. I, p. 355) lo siguiente, en traducción suya al inglés: “Without the love and trust of Khadīja, Muhammad would never have been a prophet, and when death snatched her from him, Islām lost in purity and the Qurān in dignity” (p. 103).

en la historia del Islam, ya que ella es considerada la primera persona en convertirse al Islam, justo en el inicio de esta revolución religiosa –que tanta oposición tuvo en sus inicios–, paralela en importancia al judaísmo y al cristianismo. Por ser la primera mujer que abrazó el Islam, a ella se le conoce como la madre de los creyentes.

‘Aisha, de otra parte, es una de las primeras esposas del Profeta después de la muerte de Jadīya. Fue hija de uno de sus más fieles seguidores, Abu Bakr. Es tal la importancia de ‘Aisha que algunos de los historiadores la describen como su esposa favorita, mujer con la que compartió varias de las revelaciones coránicas y en la que pudo morir en sus brazos. Como indica María Luis Pérez, las referencias a ‘Aisha, especialmente la batalla del Camello, se recogen en varias crónicas medievales tales como las de al-Ṭabarī titulada *Tarīj al-Rusul wa-l Muluk* o *Historia de los Enviados y los reyes*, y la de Baladurī titulada *Ansāb-al-Ashrāf* o *Saga de los honorables*, ambas del siglo IX⁴. El Corán, por su parte, también destaca su figura muy especialmente en la azora XXIV titulada *Azora de la luz*, en la que anuncia la inocencia de ‘Aisha, luego de los comentarios adversos que se suscitaron al final de una expedición en la que acompañaba al Profeta⁵. Cuando muere Mahoma, sus esposas, sobre todo la que hemos venido comentando, fue aclamada con el título *Madre de los creyentes*, en la *Azora de las Partidas* XXXIII, verso 6 del Corán. Como el Corán establece que sus esposas son sus madres, el texto sagrado también les prohíbe volverse a casar en la Azora XXXIII, 56. De ahí que ‘Aisha se hubiese mantenido como una viuda sin hijos al morir Mahoma, a la temprana edad de 18 años, y jamás se volviera a casar. Es importante destacar que a ella se le atribuyen 1.210 hadices, además de ser conocida por “estar versada en la historia árabe, su conocimiento de la poesía y habilidad para componerla, y también por su elocuencia”⁶. Por todas estas razones, inclusive hasta la tradición popular la considera un “modelo de piedad” y de virtudes.

Fátima, hija de Mahoma y de Jadīya, esposa de ‘Alī Abī Ṭālib y madre de Al Ḥassan y Al Ḥussein, es una de las mujeres más virtuosas del Islam, tanto en la tradición clásica como en la popular. Fátima es una mujer tan especial que inclusive la tradición iraní la ha catalogado con el título honorífico de *al-zahra*, es decir, “la Resplandeciente, y se habla de ella con grandísimo respeto, en especial los musulmanes chiíes, quienes la han rodeado de un halo de creencias y la glorificaron algunos siglos después de su muerte” (LUIS PÉREZ, p. 109). Así también lo hace constar Mary F. Thurlkill en su libro *Chosen Among Women. Mary and Fatima in Medieval Christianity and Shi’ite Islam*, al indicar que Fátima fue conocida con los apelativos de “*al-zahra* (the radiant), *tahira* (pure),

4. «Fátima y Aisha. Dos modelos femeninos del Islam primitivo y su repercusión posterior», *Actas del tercer y cuarto Seminario de Estudios sobre la Mujer en la Antigüedad*, Valencia, 2002, pp. 103-128.

5. *Ibid.*, p. 106.

6. *Ibid.*, p. 109.

and ma'suma (infallible)" (p. 5). En este estudio de Thurlkill acerca de las figuras de María y Fátima, el propósito principal de la autora es demostrar la práctica que hay en la religión cristiana y en la tradición chiíta islámica de considerarlas como dos mujeres virtuosas, escogidas y favorecidas entre todas las mujeres. Esta investigadora señala que en la tradición chiíta Fátima es conocida también como *Maryam al-kubra* o María, la más grande⁷, pero aunque ambas sean consideradas en esta cultura religiosa como mujeres escogidas para propósitos sublimes, "Fatima, as *Maryam al-kubra*, surpasses Mary in both purity and divine favor" (p. 1). Es tal la importancia de Fátima que los chiítas inclusive arguyen que la misma sobrepasa en importancia a Jadīya y a Aisha, llamándola la madre de los imanes (THURLKILL, p. 19).

Otro de los apelativos para Fátima es *al-batul*, es decir, la Virgen (THURLKILL, p. 59), nombre enigmático pues Fátima tuvo cuatro hijos: dos hijos y dos hijas. La diferencia entre la virginidad de María y el epíteto *al-batul*, es que este último no indica necesariamente "corporal integrity. Fatima as Virgen instead symbolizes paradisiacal purity through exemption from all ritual pollutants". Esta distinción especial la tiene Fátima desde antes de su nacimiento, pues según un hadiz chiíta citado por la investigadora Thurlkill, ella se encuentra en el Paraíso atemporal, y se formó del *nūr Muḥammadī* o la luz de Mahoma mucho antes de su concepción terrenal (p. 59)⁸. Fue precisamente en el Paraíso que Alá la formó de una fruta (manzana, granada) e hizo que Mahoma la consumiera durante su famoso viaje conocido como el *mira'ij* (p. 59). Este hecho ha motivado que los hadices como el de al-Kulaynī hayan presentado a Fátima como una hurí (doncella virgen del Paraíso) humana, ya que ella fue creada en el Paraíso y posee una condición de pureza, virginidad y perfección (p. 60). Desde que Jadīya estaba embarazada de Fátima, esta última era considerada "vessel and nur" (p. 63), es decir, *vaso* y *luz*. Fátima tenía la luz que habían tenido todas las mujeres que le antecedieron en el linaje de Mahoma, pero era diferente a ellas ya que se destaca por ser, a su vez, el vaso o el arca de la salvación, pues en su vientre estuvieron Al Ḥassan y Al Ḥussein, nietos de Mahoma. Como indica Thurlkill, esta imagería del arca para referirse a Fátima como la que contiene la esperanza de la salvación, le recuerda a María, que según la exégesis cristiana la aclama como "the new ark" (p. 63). Inclusive, en la tradición islámica chiíta, es el mismo arcángel Gabriel quien le explica a Noé que el arca que Alá le había mandado construir prefiguraba la fuerza salvífica de la familia santa (THURLKILL, p. 63). Los clavos que este arcángel le trajo a Noé para la construcción del arca simbolizan la familia santa: Mahoma, 'Ali (esposo de Fátima), Fátima, Ḥasan y Ḥusein. Por todas estas razones y por el hecho de que

7. Thurlkill la llama en inglés "Mary the Greater" (p. 1).

8. Esta descripción de Fátima como *al-batul* aparece en las colecciones de hadices como la de al-Kulaynī, *Al-Uṣūl min al-kāfi* y la de Ibn 'Abd al-Wahhāb, *Uyūn al-mu'jizāt*. Así también lo ha estudiado Jane Dammen McAULIFFE, «Chosen of All Women: Mary and Fatima in Qur'anic Exegesis», *Islamochristiana*, 7, 1981, pp. 19-28.

durante el parto de Fátima a Jadīya se le aparecen cuatro mujeres sagradas del judaísmo y del cristianismo, Sara (esclava, esposa de Abraham), 'Asiya (esposa del Faraón), María (madre de Jesús) y Kulthum (hermana de Moisés), ésta es considerada como el "feminine ideal of purity and virtue" (THURLKILL, p. 61).

A través de los datos que he mencionado sobre la figura ejemplar de Fátima, se puede observar el vínculo extraordinario que ha habido entre ella y María, es decir, entre el cristianismo y el Islam, desde tiempos inmemoriales. Tanto para los teólogos cristianos como para los autores medievales tales como san Ildefonso de Toledo, asociaban a María con el "wooden vessel: just as the ark held the hope of humanity, so Mary's body enclosed humanity's redeemer" (THURLKILL, p. 63). Esta imagen del arca también se asocia con Fátima, como ya hemos visto. Por lo tanto, ambas mujeres son consideradas puras, castas, vírgenes y, metafóricamente, arcas sagradas que llevaron en sus respectivos vientres la futura comunidad sagrada de las dos comunidades religiosas que hemos venido comparando.

El personaje de Fátima también ha sido estudiado por Jane Dammer McAuliffe en su artículo «Chosen of All Women: Mary and Fāṭima in Qur'ānic Exegesis». En el mismo, la investigadora estudia fundamentalmente cómo los comentaristas del Corán sunníes y chiítas han interpretado las azoras coránicas que aluden a María como la escogida entre todas las mujeres. Entre los sunníes se destaca en primer lugar Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī, de los siglos IX-X, quien interpretó que María era la escogida entre todas las mujeres, pero sólo entre las mujeres de la época de María (MCAULIFFE, p. 20). Otros comentaristas sunníes que han defendido a María como la escogida son Maḥmūd b. 'Umar al-Zamakhsharī (1075-1144); Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1149-1209) y Muḥammad Rashīd Riḍā (1865-1935) (MCAULIFFE, pp. 21-22). Rashīd Riḍā, por ejemplo, considera que María es escogida entre todas las mujeres debido a su pureza, que se evidencia también en el hecho de estar libre de su menstruación, al igual que Fátima (MCAULIFFE, p. 22).

Entre los comentaristas chiítas, el primero es Abū al-Futūḥ Razī (1087-1131), quien indica lo siguiente: "Mary is chosen because of her consecration to God's service; she is physically purified from the blood of her menstruation and parturition and from all male contact" (MCAULIFFE, p. 23). A diferencia de los exégetas sunníes, esta autora "insists on the absolute preeminence of Fāṭima over all women of all time 'because she is part of the body of the Messenger and what is part of the Messenger is not equal to what is part of 'Imrān'" (p. 23). Otros exégetas chiítas son Maulā Faṭḥ Allāh b. Maulā Shukr Allāh Kāshānī, del siglo XVI, y el iraní 'Allāmah Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, quien nació en 1903. El primero de ellos considera que María "is chosen over the women of her time by being given a child without a husband" (p. 24), mientras que el segundo la considera especial debido a su virginidad y ausencia de menstruación (p. 24). El resto de su trabajo lo ocupa en describir a Fátima entre los chiítas, como alguien superior a todas las mujeres, incluyendo María (p. 26). En síntesis, para McAuliffe ambas figuras están relacionadas hasta el punto que "the shadow of one crosses backstage while the other is before the footlights" (p. 28).

María, la madre de Jesús en la religión cristiana, como hemos adelantado, es también una figura muy importante en el Islam. Ella tiene un papel muy especial en el Corán (EPALZA, p. 176), aunque es imperativo mencionar que el texto sagrado islámico no tiene demasiados personajes femeninos. Como indica Epalza:

“María representa, en cierto sentido, todas las mujeres santas de la tradición judía y cristiana. [...] María representa también a las santas mujeres esposas e hijas del profeta Mahoma, casi enteramente ausentes del Corán, pero muy presentes en la vida religiosa de los musulmanes y de las musulmanas, como modelo de creyentes” (p. 176).

Para el musulmán, María es “el principal modelo de mujer santa” (EPALZA, p. 176) y también “modelo de creyente, con la dulzura y la misericordia que el Corán atribuye a los que de verdad han seguido la enseñanza de Jesús” (p. 177)⁹. Mikel de Epalza reconoce que no se ha estudiado mucho la devoción de María en el Islam peninsular (p. 178), pero aun así destaca cómo este fervor mariano se puede observar en Al-Andalus, “tanto a nivel de los intelectuales y literatos como a nivel de los aldeanos y de la medicina popular” (p. 178). Por tal razón, cita el caso de Ibn-Hazm de Córdoba en *El collar de la paloma*, quien escribe un poema “en el que el amante que no obtiene respuesta utiliza una afirmación del Corán [azora 19: 26] en boca de María que no quiere responder a sus denigradores, para expresar con ella su amor no correspondido” (pp. 178-179). De esta manera, un personaje coránico como María en la España islámica “pudo inspirar hasta algunas alusiones literarias amorosas a los escritores andalusíes” (p. 179). Otro ejemplo significativo es un texto escrito en español por un morisco exiliado en Túnez, quien recomienda ayunar el “día en que nació el profeta Isa [Jesús] del biente virginal de la çayda [Señora] Máriam” (p. 180)¹⁰. En el manuscrito S-2 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, editado por Álvaro Galmés de Fuentes gracias al trabajo de Juan Carlos Villaverde Amieva y Luce López-Baralt, se dice lo siguiente:

“Y el santo profeta ‘Iça, criatura ynpusibilitada, criada en el biente virginal de la excelentísima Mariam y más particularizada señora que á criado nuestro señor en la generalidad de las mujeres, como quien mereció que le biniese el ángel con enbajada de Dios y ser madre de tal hijo que nació d’ella, siendo birjen antes del parto y después del parto, a quien tenemos por tal, y como a tal reconocemos y reverenciamos” (fol. 10r, p. 202).

9. Ver la azora 57: 27 del Corán.

10. Cita tomada de EPALZA, p. 180, pero este texto él lo toma de la página 440 de un artículo de Jaime OLIVER ASÍN, «Un morisco tunecino admirador de Lope. Estudio del Ms. S 2 de la Colección Gayangos», *Al-Andalus*, I, 1933, pp. 409-450. Más recientemente ha sido estudiado y editado en su totalidad el ms. S-2, gracias al trabajo inédito de Álvaro Galmés de Fuentes que culminaron los estudiosos Juan Carlos VILLAVERDE AMIEVA y Luce LÓPEZ-BARALT, *Tratado de los dos caminos por un morisco refugiado en Túnez*, Madrid / Oviedo, Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal / Seminario de Estudios Árabo-Románticos de la Universidad de Oviedo, 2005. De ese texto, ver el folio 138r, p. 354: “y en él nació el santo profeta ‘Iça del biente virginal de la çayda Mariam”.

Salta a la vista que esta veneración y reverencia hacia María, incluyendo también a 'Aisha y a Fátima, no sólo fue importante en el Islam sino también en Al-Andalus. Como indica Epalza, "María Jesús Rubiera Mata supo encontrar, en el poemario del ministro y literato granadino del siglo XIX Ibn al-Ġayyāb, un poema religioso expresivo de la devoción a María en la corte nazarí, poema que ella misma ha traducido" (p. 182). Citemos el poema:

"¡Ama a tres mujeres, virtuosas de conducta!:
'Ā'īša que gozó de muy gran gloria
y a la que Allah salvó de la calumnia;
precediéndola, Faṭīma, la del alto linaje,
y, en primer lugar, la más pura de las tres,
señora de los enemigos [María, que venció a los
judíos que no creyeron en su virginidad]"¹¹ (p. 182).

Otros estudiosos que también se han acercado a la figura de María en Al-Andalus son Antonio Vespertino Rodríguez, de la Universidad de Oviedo, y María Teresa Narváez, de la Universidad de Puerto Rico. En primer lugar, Vespertino Rodríguez en su trabajo «Las figuras de Jesús y María en la literatura aljamiado-morisca» estudia estos dos personajes cristianos, encuadrándolos dentro de la tradición musulmana, que es la que siguen los perseguidos moriscos de la España de los Felipes. Circunscribiéndome al caso de María, indica este investigador que el Corán acepta el concepto de la virginidad de María. Inclusive, "los musulmanes sienten una veneración o respeto especialmente hacia María, hasta el punto de consagrarle en el Corán la azora XIX, donde María es rodeada de todos los rasgos piadosos que le atribuye la tradición apócrifa" (p. 261). De otra parte, también asevera que esta figura, tan respetada en el cristianismo y en el Islam, aparece en la *sīra* o biografía del Profeta escrita por al-Ṭabarī, titulada *Chronique* (p. 262). En esta biografía oficial se recuenta el nacimiento de María, el nacimiento de Juan, el nacimiento de Jesús, la huida de Jesús y María a Egipto, entre otros relatos sobre la vida, muerte y ascensión de Jesús y otros personajes evangélicos. La conclusión más significativa de este estudio es la cercanía que ha habido a lo largo de la historia, como lo demuestra el Corán y la *Chronique* de al-Ṭabarī, entre el cristianismo y el Islam. Es tal dicha cercanía que la secta de los *nuṣayrīs* o *alawīs* celebran, inclusive, festividades cristianas como la Navidad, el Bautismo de Jesús, Domingo de Ramos y Pascua, entre otras festividades (p. 271). Otro ejemplo de esa fusión de ambas tradiciones religiosas es el hecho de que los sufíes le otorgaban a Jesús tal grado de divinidad, que lo colocan por encima de Mahoma (p. 212). Asevera Vespertino Rodríguez que "según los sufíes, el texto coránico no bastaba para su doctrina ascético-mística y [por tal razón recurrían] a la doctrina de Jesús. Diríamos que

11. El artículo al que alude Mikel de Epalza es el siguiente: María Jesús RUBIERA MATA, «De nuevo sobre las tres morillas», *Al-Andalus*, 37, 1972, pp. 133-143, específicamente en la página 141.

cristianizan a Mahoma en vez de islamizar a Jesús” (p. 271)¹². Sobre la cristianización del Islam también se han ocupado Miguel Asín Palacios en su importante libro publicado en 1931, *El Islam cristianizado*, siguiéndole sus pasos María Jesús Rubiera Mata y Gregorio Fonseca Artuña, entre otros estudiosos. Este último ha podido documentar, por ejemplo, cómo el reconocido morisco llamado el Mancebo de Arévalo se ha valido para escribir su *Sumario de la relación y ejercicio espiritual*, nada más y nada menos que la doctrina cristiana de *La imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis (FONSECA ARTUÑA, p. 17), obra morisca cuyo título nos recuerda evidentemente los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola.

Por medio de estos ejemplos que he mencionado, traídos a cuenta por Antonio Vespertino Rodríguez, Asín o Gregorio Fonseca, podemos ver la larga tradición que ha tenido la fusión entre el cristianismo el Islam desde antes de la época convulsa de los moriscos en la España inquisitorial. Al respecto, nos dice María Jesús Rubiera Mata que la cristianización del Islam no fue un fenómeno que se dio por la influencia de la “catequización cristiana, puesto que [este fenómeno] comienza a vislumbrarse en época mudéjar, y, por otro lado, esta catequización constituye un completo fracaso, al menos en el primer cuarto de[l] siglo [XVI]” (p. 469). Esta investigadora añade que “este fenómeno [de cristianización del Islam] no es producido por el adoctrinamiento cristiano forzoso de los conversos musulmanes, de los cristianos nuevos de moros, como ya hemos dicho, porque hay huellas del Islam cristianizado en época mudéjar” (p. 470). Para ofrecer un solo ejemplo como botón de muestra, tomemos el caso de la oración o súplica inicial que aparece en el *Libro de buen amor*, que apareció en uno de los códices moriscos encontrados en Ocaña, Toledo, en 1969. En uno de ellos apareció esta oración cristiana, pero en una versión islámica; recordemos que en el Corán no aparece explícitamente citado nada sobre el profeta Daniel del Antiguo Testamento¹³.

De otra parte, María Teresa Narváez estudia las figuras de Jesús y de María en la Tafçira del Mancebo de Arévalo. En un fragmento de este comentario coránico titulado “Excelencia de Mariam” (fols. 228v-228r), el Mancebo describe a María con una actitud respetuosa y reverente. El autor de este texto acepta la virginidad de María y la eleva a un plano equivalente al de los profetas. Además, la considera poseedora del *assuwad* o *lámpara de las tinieblas in-*

12. Para el estudio de la cristianización del Islam es importante el trabajo del insigne arabista Miguel Asín Palacios, titulado *El Islam cristianizado*, publicado originalmente en 1931. He consultado una edición más reciente de Madrid: Hiperión, 1981. De ello también se ha ocupado María Jesús RUBIERA MATA, «El Islam cristianizado de los moriscos castellanos en época de Carlos V», *Congreso internacional Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1510-1558)*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, vol. I, pp. 469-485.

13. Ver el estudio de Juan MARTÍNEZ RUIZ, «Versión morisca de la ‘Súplica inicial’ del *Libro de Buen amor* en un manuscrito inédito de Ocaña», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 32, 1976, pp. 323-347.

visibles (p. 110) y del “*annas* o somnolencia espiritual, complejo concepto místico elaborado por el Mancebo” (p. 111). Lo más importante que destaca Narváez es que María se asemeja a Fátima, al situarlas en un plano de cierta igualdad (p. 112). La única diferencia que el Mancebo establece es que María “fue favorecida por una carencia de «incendio carnaloso»” (p. 112), mientras que Fátima se caracteriza por tener un “cuidadoso balance entre carne y espíritu” (p. 112). De esta manera, concluye María Teresa Narváez que “el mancebo de Arévalo ofrece en una disertación mariana una serie de metáforas o símbolos sumamente curiosos y acertados que [...] parecerían confirmar las dotes literarias de nuestro siempre sorprendente Mancebo” (p. 115). Aunque estoy totalmente de acuerdo con la autora en cuanto a la originalidad de las metáforas marianas usadas por el Mancebo, debo indicar que en los *mawlid* populares del Islam, las alusiones metafóricas para María y Fátima son parte de una larga tradición. Con los datos que he mencionado, se ha podido documentar la cercanía que ha existido entre el cristianismo y el Islam a lo largo de la historia. Ejemplo significativo de ello son las figuras femeninas de Fátima y María en el Islam y en Al-Andalus, descritas como piadosas, vírgenes y representantes de la pureza y la virtud. Como hemos podido ver, desde antes del surgimiento del *Kitāb-al-anwār* y de las respectivas versiones aljamiadas del *Libro de las luces*, la fusión y la cristianización de los personajes musulmanes ya estaba presente en los textos y las tradiciones islámicas.

Luego de esta introducción en la que nos hemos ocupado de las figuras femeninas más importantes en el Islam, cumple ahora que acerquemos más la mirada al extraño caso de Āmina, catalogada como bienaventurada entre todas las mujeres, en el *Libro de las luces*. Āmina, la madre del Profeta del Islam, como anticipé, no está incluida entre las mujeres virtuosas más importantes del Islam, siguiendo sobre todo el texto coránico y las *sīra* o biografías tradicionales. Aunque este personaje sería el equivalente en la religión cristiana a María, la madre de Jesús, la misma no ocupa el lugar de prestigio ni el sentimiento de veneración que tiene entre los musulmanes del Islam y de Al-Andalus la Virgen María y Fátima, consideradas como los ideales de la piedad y la virtud, y catalogadas como *al-batul* o vírgenes. En cambio, para nuestra sorpresa, en la leyenda aljamiada del *Libro de las luces*, relato popular sobre la biografía sagrada de Mahoma copiado y/o refundido en la España inquisitorial del Siglo de Oro por los moriscos españoles, el personaje de Āmina ocupa un lugar privilegiado en el texto, hasta el punto de ser una de las pocas mujeres que tiene voz en el relato, voz que utiliza para contar la historia trascendente del nacimiento de su hijo Mahoma, incluyendo las visiones y audiciones que vio y escuchó durante el momento lumínico del parto. La narración del nacimiento de Mahoma ocupa en el relato del *Libro de las luces* la sección sexta (folios 101r-110r), de un total de siete secciones, hecho de por sí importante, puesto que en las biografías tradicionales sobre el Profeta, como la *sīra* de Ibn Ishāq que ya he mencionado, la sección dedicada al nacimiento de Mahoma ocupa apenas “cuatro folios aproximadamente desde que se casa con el padre de Mahoma hasta que muere cuando el profeta tiene seis

años" (ROSA RODRÍGUEZ, p. 69). En la *Sīra Rasūl Allāh* de Ibn Ishāq¹⁴, sólo aparecen dos breves alusiones a Āmina: el evento de su embarazo y el comentario de 'Abdu Almutālib, abuelo del Profeta, justo cuando se encuentra con Āmina después de haber nacido Mahoma. Pero lo más importante no es exclusivamente lo escueto que resultan ser las alusiones a Āmina en las biografías oficiales, sino que a Āmina, la madre del Profeta del Islam y de los últimos musulmanes de España, se le haya llamado bienaventurada sobre todas las mujeres, nada más y nada menos que en el relato aljamiado del *Libro de las luces*. Este elogio nos recuerda al Ave María, oración católica que se basa en las palabras que Isabel le dijo a María cuando esta última la fue a visitar, recogidas en Lucas 1:42: "Bendita tú entre todas las mujeres y bendito el fruto de tu vientre".

El primer investigador que ha destacado este segmento en el *Libro de las luces* es Vincent Barletta en su libro *Covert Gestures. Crypto-Islamic Literature as Cultural Practice in Early Modern Spain* (pp. 81-83). Barletta se pregunta si este elogio mariano adjudicado a Āmina en los manuscritos aljamiado-moriscos del *Libro de las luces* aparece en los manuscritos originales árabes del siglo XIII que dieron pie a esta leyenda, el *Kitāb-al-anwār* de Abū-l-Ḥasan al-Bakrī, natural de Basora, o si fue una adición realizada por los escribanos o copistas. Barletta indica que no puede contestar esa interrogante, o como él la llama, *impasse*, puesto que para poder realizar esta investigación habría que consultar los manuscritos originales árabes que deben estar posiblemente en los archivos del Medio Oriente o del norte de África (p. 81), como también lo ha indicado Consuelo López Morillas en su libro *Textos aljamiados sobre la vida de Mahoma: El profeta de los moriscos* (p. 26). Además, Barletta señala que en el presente no existe ninguna versión editada del texto original de al-Bakrī (p. 81), situación que le imposibilita el estudio comparativo entre la fuente árabe y las versiones aljamiadas. Por lo tanto, ante esta situación, arguye que sólo puede concluir –a manera de hipótesis– que esto ocurrió debido a lo que Barletta llama "mediation and evocation" (p. 79). Para este investigador, los textos aljamiados (y este segmento del *Libro de las luces* sería una prueba de ello) son una evidencia de cómo el texto escrito recibe la *mediación* y la *evocación* de un contexto social concreto (en este caso, la España inquisitorial del Siglo de Oro), moldeándose de acuerdo a la conciencia de la época, las preocupaciones humanas de los escribanos y lectores moriscos, todo con el propósito de sobrevivir, ya sea de forma individual o colectiva (pp. 79-80). De esta manera, este investigador piensa que "cristianizar" a Āmina convirtiéndola en la contrapartida de la Virgen María se debió a la mediación de ese entorno histórico difícil al que se vieron sometidos los moriscos españoles de la España de los Felipes.

14. De esta *sīra* no se conserva el manuscrito original del siglo VIII, sino la edición de su *Sīra* realizada por Ibn Hišām en el siglo IX. De ella manejo la traducción al inglés hecha por A. GUILLAUME titulada *The Life of Muhammad*, London, Oxford University Press, 1967.

Por su parte, María del Mar Rosa Rodríguez, en su tesis doctoral *Religiosidades en tránsito: el simulacro aljamiado en el siglo XVI*, presentada en Emory University, estudia un fragmento del *Libro de las luces* del manuscrito T-18 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, editado por Consuelo López-Morillas en su libro *Textos aljamiados sobre la vida de Mahoma: el profeta de los moriscos*. La investigadora presenta el episodio del parto de Āmina como un ejemplo de una *religiosidad en tránsito* en la que se utiliza "lo literario para mostrar lo divino" (p. 78), distinto a como lo hizo el autor original al-Bakrī, allá para el siglo XIII, que fue simplemente "novelar y narrar más amenamente la vida de su profeta en un texto folklórico" (p. 78), aun cuando los lectores u oyentes tenían la posibilidad de acceder a la *sīra* de Ibn Ishāq. Según esta investigadora, los antiguos musulmanes *complementaban* las biografías eruditas y oficiales con su *Kitāb-al-anwār*, mientras los moriscos perseguidos y vigilados de la España inquisitorial *suplementaban* las biografías oficiales con el *Libro de las luces* en aljamiado (pp. 78-79). La estudiosa afirma que los moriscos preferían "la ficción narrativa como transmisora de sus creencias" (p. 79), y para apoyar su punto de vista, cita a Octavio Paz, quien dice que "Religión es poesía, y sus verdades, más allá de toda opinión sectaria, son verdades poéticas: símbolos o mitos" (p. 79). Por mi parte, debo aclarar que, tanto el relato de al-Bakrī del siglo XIII como las versiones aljamiado-moriscos del *Libro de las luces* del siglo XVI, fueron textos piadosos, creados para avivar la fe, tanto la de los antiguos musulmanes así como la de los nuevos moriscos, precisamente en el mes del nacimiento del Profeta, el *rabīʿ al-awwal*. En definitiva, este relato popular, entreverado de historia y de ficción, apelaba más a sus sentimientos y a su vida espiritual, mucho más que las biografías oficiales de Ibn Ishāq, Ibn Hišhām, al-Ṭabarī y Wāckidi, textos eruditos e históricos más distanciados de la experiencia espiritual. Así lo han hecho constar Ángel González Palencia, José Luis Cano Díaz, Boaz Shoshan y yo misma, tanto en mi tesis doctoral de 1995, como en varios estudios a propósito del *Libro de las luces* junto a la edición crítica de tan importante relato.

Con relación a Āmina, la estudiosa María del Mar Rosa Rodríguez reconoce que la madre del Profeta no es una figura de importancia en la tradición islámica; por el contrario, indica cómo la misma es exaltada en las leyendas moriscas. En el caso específico del *Libro de las luces*, la incorporación de la frase *bendita eres tú entre todas las mujeres*

"...parece estar influenciada por la concepción cristiana de la figura de María. Parece haber una competencia de virtud entre las madres de los escogidos de cada religión. Lo que demuestra cuán entrelazadas estaban las dos religiones durante esta época. Mientras los cripto-musulmanes eran obligados a repetir el Ave María en España, posiblemente en sus corazones pensaban en la madre de su profeta, y posiblemente este desarraigo entre lo dicho y lo pensado, entre el acto ritual público de recitar un Ave María y la fe personal íntima de un Islam, se pudo haber traspasado a sus leyendas y pudo haber influenciado la escritura de sus ficciones religiosas" (pp. 72-73).

Debo señalar que, aunque esta postura me parece muy atractiva, es preciso indicar que la figura de Āmina jamás ha tenido en el Islam tradicional una importancia tan significativa que la llevase a ser considerada como la más bendita entre todas las mujeres. Por lo tanto, me resulta forzado considerar que la cristianización de Āmina en el *Libro de las luces* sea porque los atormentados moriscos estuviesen viendo a la madre del Profeta de la misma forma en que –a marchas forzadas– les obligaban a ver a la Virgen María. No se debe perder de vista que la cristianización de los personajes islámicos se ha dado en el Islam, y específicamente en Al-Andalus, desde los tiempos de los mudéjares, como lo ha indicado María Jesús Rubiera Mata. Inclusive, la doctrina cristiana obligatoria para con los moriscos en la España del siglo XVI parece que no fue tan efectiva, como muy bien lo indica fray Antonio de Guevara motivado por las conclusiones a las que llegaron los visitadores oficiales que fueron a Granada en 1526. Veamos las palabras del obispo de Mondoñedo, fray Antonio de Granada, citadas por Agustín Redondo: “Y junto con esto, alcanzaron a saber que todos los moriscos eran muy finos moros y en veintisiete años que había que eran bautizados, no hallaron veintisiete de ellos que fueran cristianos” (p. 262).

De otra parte, es importante destacar que esta investigadora, a diferencia de Vincent Barletta y Consuelo López Morillas, quienes indicaban lo difícil de hacer el estudio comparativo entre la fuente árabe del *Kitāb-al-awwār* y las versiones aljamiadas del *Libro de las luces* debido a la ausencia de ediciones conocidas, sí da cuenta de una edición publicada en 1912 en El Cairo por la Editorial Dār al-Kutub al-Arabiyah al-Kubra, en lengua árabe. De esta edición hay una copia en la biblioteca de la Universidad de Princeton en New Jersey (p. 76). Esta investigadora consulta esta edición de El Cairo y la compara con el fragmento del *Libro de las luces* editado por Consuelo López-Morillas, y observa que en el manuscrito original árabe no se elogia ni se describe a Āmina como bienaventurada, y mucho menos, bienaventurada entre todas las mujeres, como indican las versiones aljamiado-moriscas que manejamos. Por tal razón, concluye que el *Libro de las luces* “no es una mera copia del texto árabe como ha argumentado la crítica hasta ahora” (p. 82), y que la inclusión de esta alabanza mariana para Āmina evidencia que “la concepción morisca de oda a la madre del escogido se daba a través de las palabras hispanas utilizadas en el Ave María, en un acto de religiosidades en tránsito” (p. 82). Es decir, los moriscos adaptaron la leyenda y cristianizaron a Āmina, elogiándola con la misma oda con la que los obligaban a enaltecer la figura de la Virgen María. Por lo tanto, María del Mar Rosa Rodríguez concluye finalmente que:

“...el *Libro de las luces* es un texto muy singular de la vida de Mahoma escrito para un público morisco en una fraseología que esta comunidad entendía. También demuestra que en estos folios aljamiados se puede observar el tránsito y la hibridación producto de la coexistencia de estas culturas en la Península Ibérica” (p. 82).

Es importante destacar que he estado trabajando la leyenda aljamiada del *Libro de las luces* desde 1993 para realizar la tesis doctoral que presenté en la Universidad de Puerto Rico en el año 1995. En la tesis edité todos los manuscritos

que tenían la leyenda de las luces (BNM 4955, PR 3225, BRA T-17, T-18), y en mi libro titulado *El Libro de las luces: leyenda aljamiada sobre la genealogía de Mahoma. Estudio y edición crítica* (2008), hice la edición crítica de esta leyenda, utilizando también la versión de la leyenda que editó Federico Corriente en su libro *Relatos píos y profanos del manuscrito aljamiado de Urrea de Jalón*. En estos estudios y en la edición crítica en particular ya había apuntado que "los moriscos no realizaron una traducción de esta leyenda *ad peddem litterae*, sino que más bien, tradujeron libremente o simplemente refundieron la historia de un códice árabe original, o tal vez de otras versiones aljamiado-moriscas" (p. 39). De otra parte, indico que los copistas moriscos del *Kitāb-al-anwār* nos ofrecen "unas versiones más sencillas o simplificadas del original árabe" (p. 40), es decir, unas versiones más abreviadas, "en las que se eliminan todos los poemas [de la fuente árabe original], y donde las descripciones, aunque hermosas, ya son menos elaboradas, se deban al hecho de que el traductor no copió servilmente, sino que, dentro de sus limitaciones, también creó un texto de características originales" (p. 40). En fin, los copistas moriscos, al igual que el escribano morisco, autor del ms. S-2 que trabajó Luce López-Baralt en *Un Kāma-Sūtra español* (1992), lo que hacen, más que traducir, es abreviar o amplificar sus fuentes, dependiendo del material que estuviesen refundiendo¹⁵. Salta a la vista que la estudiosa María del Mar Rosa Rodríguez se hubiese beneficiado de estos estudios.

Como hemos podido ver, las figuras de Āmina y María en el Islam y en Al-Andalus necesitan un estudio a propósito más profundo, para aclarar las inconsistencias e interpretaciones que ha producido la cristianización de la madre del Profeta al llamarla bienaventurada entre todas las mujeres, específicamente en las versiones aljamiadas del *Libro de las luces*. Para ello, debemos comenzar por distinguir entre las fuentes clásicas que han hablado sobre el tema del nacimiento de Mahoma, junto a las fuentes populares que han recogido también el sagrado nacimiento del Profeta del Islam. Las primeras biografías reconocidas u oficiales del Profeta o *sīra* son las de Muḥammad Ibn Ishāq, que ya he citado, la de Abū Muḥammad 'Abd al-Malik Ibn Hišām, Muḥammad ibn Omar al Wāckidi y Abū Yafar ibn Jarīr al-Ṭabarī. Éstas se caracterizan por ser una "compilation rather than an original composition", como indica William Muir, en su libro *The Life of Mahomet, from Original Sources* (p. 605). En las mismas, como ya adelanté, el tema del nacimiento del Profeta aparece de forma incidental, sin entrar en detalles, y, sobre todo, sin el tono místico y de importancia significativa que tiene en la tradición popular, ejemplificada en el *Libro de las luces*. En cambio, el tema del nacimiento del Profeta ha sido trabajado de ma-

15. El anónimo autor del ms. S-2, como indica López-Baralt, es "un artista y un estudioso original: nuestro anónimo escritor jamás copiará una autoridad de manera servil, sino que parafraseará y mezclará sus autoridades, a las que someterá a importantes cambios estructurales. Dirá, de otra parte, muchas cosas por cuenta propia y, por último, tendrá a bien emparejar explosivamente los clásicos españoles que tenía *in pectore* con su sabiduría musulmana recién adquirida" (p. 271).

nera profunda en el género del *mawlid*, sobre todo en la tradición piadosa y devocional sunní, como apunta Marion Holmes Katz. Según el estudio de Katz, el género del *mawlid* nació, en primer lugar, entre los chiítas en el siglo IX, para celebrar el nacimiento de los imanes (p. 6), aunque estos textos no han llegado hasta nosotros; posteriormente, este género empezó a crear unos trabajos entre los sunníes, ya específicamente sobre el nacimiento del Profeta (p. 7).

Para Katz, el *Kitāb-al-anwār* de Abū-l-Ḥasan al-Bakrī es la obra que más influyó en el desarrollo del *mawlid* (p. 9); inclusive, el relato de al-Bakrī fue utilizado para ser recitado en las fiestas o celebraciones en honor al nacimiento de Mahoma o parafraseado en los textos de otros autores (p. 10). Apunta Katz que este texto fue compuesto para una audiencia popular con el propósito de entretener (p. 9). Además, describe este relato como un texto *estable, uniforme y consistente*¹⁶ a través de los siglos, y su transmisión sugiere que éste disfrutó cierto grado de autoridad. Por otro lado, también afirma que esta historia gozó de mucha popularidad, aunque también de mucho oprobio.

Estos relatos folclóricos para conmemorar el nacimiento de Mahoma tienen varias partes importantes: la preexistencia de la luz de Mahoma (p. 15); los ascendientes de Mahoma, destacándose principalmente la historia de Salmā (p. 49); la concepción de la madre del Profeta con un aura sobrenatural (p. 31); la narración del nacimiento de Mahoma recontada precisamente por la misma voz de Āmina, su madre (pp. 32-41); la historia de Ḥalīma, nodriza de Mahoma, y, finalmente, la historia de su matrimonio con Jadīya y la eventual revelación cósmica. Uno de los elementos que más llama la atención, tanto del *Kitāb-al-anwār* como del *Libro de las luces*, es la importancia que tienen las figuras femeninas del relato, destacándose la bisabuela y la madre del Profeta, respectivamente: Salmā y Āmina. De estas dos, sólo me concentraré en la figura de Āmina.

Como indica Katz, la figura de Āmina es “an important focus of attention” (p. 125). En ella recae principalmente la narración de la parte más importante del relato: el nacimiento de su hijo Mahoma. A ella se le presenta en el texto como “a person transfigured by divine favor” (p. 125) a causa de que ella es la madre del Profeta. Así también ocurrirá con Ḥalīma, la que lo amamantará. Veamos cómo lo resume Katz:

“The advent of the Prophet is the central event from which the two women’s blessings derive. The Prophet’s birth is, it seems, a moment of passage not for the Prophet himself (who is timelessly radiant and beneficent) but for the world that receives his light. In each case, however, the mawlid narrative in some sense represents a rite of passage; birth, ma-

16. Destaco en itálicas estos tres adjetivos, pues los considero fundamentales a la hora de hablar del *Libro de las luces*. Aunque reconozco las diferencias que hay entre el original árabe y las versiones aljamiado-moriscas, en términos de la historia ambos textos son –en esencia– los mismos. De ahí que este relato haya sido descrito como un texto *estable, uniforme y consistente* a través de los tiempos.

riage, and deliverance from want are all key moments of transition that dramatize God's beneficent power as represented by the person of the Prophet" (p. 125).

La importancia de Āmina en los *mawlid* ha causado cierta problemática en el pensamiento islámico tradicional, pues ella murió antes de que el Profeta Mahoma comenzara su revolución religiosa a los 40 años. Por lo tanto, no puede considerarse que Āmina sea una creyente del Islam, pues ella murió cuando Mahoma tenía sólo seis años de edad, a diferencia de Jadīya, 'Aīša y Fátima, discutidas anteriormente.

Aunque es cierto que el propósito principal del *Libro de las luces* es elaborar la genealogía del Profeta desde Adán hasta el nacimiento del sello de los profetas, Mahoma, no es menos cierto que los personajes femeninos juegan un rol bien importante en esa genealogía, destacándose principalmente Āmina. En el original árabe que conseguí en la Biblioteca Vaticana, Colección Borgiano 125, fol. 37v, al-Bakrī escribe lo siguiente: "Yā 'ayyatuḥā 'al 'āliyatū 'al karīmatū 'Āmina(t) 'alfāḍilatū 'alkarīmatū", es decir, "Oh Āmina, tú eres la Altísima, la noble, la distinguida, la generosa"¹⁷. Es evidente que al-Bakrī, aquel escritor de novelas históricas en torno a los primeros años del Islam y, además, historiador de la vida de Mahoma en Basora en el siglo XIII, no dice directamente que Āmina, la madre del Profeta, sea la más bendita entre todas las mujeres, pero tampoco la despacha de forma apresurada: la elogia como una mujer distinguida, noble, altísima y generosa. En este sentido, el código distingue a Āmina de manera paralela a como la tradición evangélica ha distinguido, a su vez, a María.

Las versiones aljamiado-moriscas del *Libro de las luces* que he estudiado, tanto para mi tesis doctoral, defendida en 1995, como para la publicación de la edición crítica de la misma en 2008, presentan, por su parte, una Āmina que, como destacaron Barletta y Rosa Rodríguez, guarda una semejanza con la Virgen María al describirla como la más bienaventurada entre todas las mujeres. Veamos las secciones del *Libro de las luces* que presentan estos elogios marianos para la madre del Profeta Mahoma. En primer lugar, Āmina, durante el momento del parto, vio unas mujeres que le dijeron: "Para buena ventura sea la albricia: buena hayas, oh, Āmina, con el caudillo de los cielos y de la tierra y sello de los anábies (profetas), Muhammad, el escogido" (fol. 103r, p. 317)¹⁸. Otra de esas mujeres le dice: "Oh sierva, de gran honra y de buena ventura. Pues te honró Alá sobre las gentes y te puso vasillo (vasija, envase) para la más ensalzada de las criaturas" (fol. 103r, p. 318). En este pasaje se destaca a Āmina por ser el vaso o el vientre que tuvo a Mahoma: por eso ella es de buena ventura o

17. Traducción del profesor de árabe clásico de la Universidad de Puerto Rico, Oakil Sebanna, a quien le estoy muy agradecida.

18. Las citas del *Libro de las luces* son de la edición crítica que hice para la editorial SIAL de Madrid en el 2008. Modernizo un tanto el texto para agilizar la lectura.

bienaventurada. Finalmente, cuando el abuelo del Profeta ve a Āmina, a imagen y semejanza de cuando María vio a su prima Isabel, éste le dice: “De buena ventura eres sobre todas las mujeres” (fol. 108r, p. 332), es decir, “Bienaventurada eres sobre todas las mujeres”.

Estas expresiones de alabanza hacia Āmina, tan parecidas al Ave María de la religión cristiana, que han llevado a parte de la crítica a considerarlas como una cristianización de la leyenda del *Kitāb-al-anwār* o una *marianización* de la madre del Profeta en los tiempos conflictivos de la España inquisitorial del Siglo de Oro, tienen para mí un significado adicional muy importante. Considero que esa hibridez o mestizaje religioso que es tan evidente en el *Libro de las luces* es, más que una cristianización novedosa, un ejemplo más de la unificación que ha habido en la tradición popular de los *mawlid* entre el Islam y el cristianismo a lo largo de la historia. Como ya adelanté, no es la primera vez que los musulmanes cristianizan a un personaje de la tradición evangélica, como dejó dicho Antonio Vespertino Rodríguez. Recordemos que para los sufíes, quienes no encontraban en el Corán todo lo suficiente para su doctrina ascético-mística, recurrían a la doctrina de Jesús, hasta el punto de cristianizar a Mahoma en lugar de islamizar a Jesús. Por tal razón, no nos debe sorprender tanto la descripción cristiana de Āmina en boca de los moriscos.

De otra parte, la representación de Āmina extrañamente cualificada como la bienaventurada entre todas las mujeres, a imagen y semejanza de la Virgen María, tal vez les traería a la memoria a los moriscos de la España inquisitorial una de las figuras más amadas del Islam: Fátima. Como han indicado Thurlkill, Pérez y McAuliffe, esta hija del Profeta fue llamada *Maryam al-kubrā*, es decir, María, la más grande, además de cualificarla como la resplandeciente, pura, infalible, la madre de los imanes, virgen, vaso y luz. Por todas estas razones, podemos ver que, aunque es prácticamente un calco del Ave María la frase que se utiliza en los manuscritos aljamiados del *Libro de las luces* para describir a Āmina, este elogio no está muy distante de lo que dice el original árabe sobre la madre del Profeta. En el código de al-Bakrī, del siglo XIII, texto popular perteneciente al género del *mawlid*, a Āmina se le describe como la Altísima, la noble, la distinguida, la generosa, adjetivos que aunque no son idénticos, sí evidencian una alabanza especial hacia la figura de la madre del Profeta. El punto que quisiera aclarar es que el halago que se le hace a Āmina al llamarla la bienaventurada entre todas las mujeres, tal vez resulte un tanto extraño en el Islam tradicional, en el Corán o en las biografías oficiales, pero en el Islam folclórico, tradicional o popular, como lo fue el *Kitāb-al-anwār* y las respectivas versiones aljamiadas del *Libro de las luces*, Āmina y otras figuras femeninas han tenido una mayor importancia que la que se observa en los textos clásicos y oficiales. Por tal razón, considero que los últimos musulmanes de España, junto a los antiguos musulmanes del siglo XIII, están más unidos a la tradición popular que exalta la vida del Profeta y, de paso, la figura de Āmina, que a los textos más ortodoxos del Islam. Así lo han destacado muy bien Boaz Shoshan, Marion Holmes Katz, y yo misma, al estudiar el *Kitāb-al-anwār* y el *Libro de las luces*, tan

amado por los antiguos musulmanes, por los mudéjares y los moriscos españoles, quienes con tanta pasión refundieron esta leyenda tan querida para esta lastimada comunidad. En fin, llamar a Āmina la más bienaventurada entre todas las mujeres es una muestra más de lo legendario que ha sido, tanto en el Islam como en Al-Andalus, la fusión del cristianismo y el Islam.

OBRAS CITADAS

- ASÍN PALACIOS, Miguel, *El Islam cristianizado. Estudio del sufismo a través de la obra de Abenarabi de Murcia*, Madrid, Hiperión, 1981.
- BARLETTA, Vincent, *Covert Gestures. Crypto-Islam Literature as Cultural Practice in Early Modern Spain*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2005.
- CANO DÍAZ, José Luis, «Antepasados de Mahoma en un manuscrito aljamiado-morisco», *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Madrid, Gredos, 1985, vol. I, pp. 595-607.
- EPALZA, Mikel de, *Jesús entre judíos, cristianos y musulmanes hispanos (siglos VI-XVII)*, Granada, Universidad de Granada, 1999.
- FONSECA ANTUÑA, Gregorio, *Sumario de la relación y ejercicio espiritual sacado y declarado por el Mancebo de Arévalo en nuestra lengua castellana*, Madrid, CLEAM – Gredos / Fundación Menéndez Pidal, 2002.
- GALMÉS DE FUENTES, Álvaro, *Tratado de los dos caminos por un morisco refugiado en Túnez*. Preparado para la imprenta por Juan Carlos Villaverde Amieva y con estudio preliminar de Luce López-Baralt. Madrid / Oviedo, Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal / Seminario de Estudios Árabo-Románticos de la Universidad de Oviedo, 2005.
- GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel, «Noticias y extractos de algunos manuscritos árabes y aljamiados de Toledo y Madrid», *Miscelánea de estudios y textos árabe*, Madrid, Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, 1915.
- GUILLIOT, Claude, «The Authorship in the Qur'ān», en *The Qur'ān in its Historical Context*, London & New York, Routledge, 2008.
- IBN ḤAZM DE CÓRDOBA, *El collar de la paloma*, versión de Emilio García Gómez, Madrid, Alianza Editorial, 1971.
- KATZ, Marion Holmes, *The Birth of the Prophet Muḥammad. Devotional Piety in Sunni Islam*, London & New York, Routledge, 2009.
- LINGS, Martin, *Muḥammad. Su vida, basada en las Fuentes más antiguas*, traducción de Gonzalo Algora, Madrid, Hiperión, 1989.
- LÓPEZ-BARALT, Luce, *Un Kāma Sūtra español*, Madrid, Siruela, 1992.
- LÓPEZ-MORILLAS, Consuelo, *Textos aljamiados sobre la vida de Mahoma: el profeta de los moriscos*, Madrid, CSIC, 1994.

- LUGO ACEVEDO, María Luisa (ed.), *El Libro de las luces. Leyenda aljamiada sobre la genealogía de Mahoma. Estudio y edición crítica*, Madrid, SIAL, 2008.
- LUIS PÉREZ, María, «Fátima y Aisha. Dos modelos femeninos del Islam primitivo y su repercusión posterior», *Actas del tercer y cuarto Seminario de Estudios sobre la Mujer en la Antigüedad*, Valencia, 2002, pp. 103-128.
- MARTÍNEZ RUIZ, Juan, ««Versión morisca de la ‘Súplica inicial’ del *Libro de Buen amor* en un manuscrito inédito de Ocaña», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 32, 1976, pp. 323-347.
- MCAULIFFE, Jane Dammen, «Chosen of All Women: Mary and Fatima in Qur’anic Exegesis», *Islamochristiana*, 7, 1981, pp. 19-28.
- MUIR, William, *The Life of Mahomet, from Original Sources*, London, Smith, Elder & Co., 1978.
- NARVÁEZ, María Teresa, «El Mancebo de Arévalo frente a Jesús y María. Tradición y novedad», en Abdeljelil TEMIMI (ed.), *La littérature aljamiado-morisque: hybridisme linguistique et univers discursive*, Tunis, 1986, pp. 109-115.
- REDONDO, Agustín, *Antonio de Guevara, 1480?-1545 et l’Espagne de son temps*, Genève, Droz, 1976.
- RODRÍGUEZ, Antonio Vespertino, «Las figuras de Jesús y María en la literatura aljamiado-morisca», *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid, Gredos, 1978, pp. 258-294.
- ROSA RODRÍGUEZ, María del Mar, *Religiones en Tránsito: el simulacro aljamiado en el siglo XVI español*, Tesis Ph.D. Emory University, 2009.
- RUBIERA MATA, María Jesús, «El Islam cristianizado de los moriscos castellanos en época de Carlos V», *Congreso internacional “Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)”*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, vol. I, pp. 469-485.
- SHOSHAN, Boaz, *Popular Culture in Medieval Cairo*, London, Cambridge University Press, 2002.
- THURLKILL, Mary F., *Chosen Among Women. Mary and Fatima in Medieval Christianity and Shi’ite Islam*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame, 2007.

RESUMEN

Este estudio analiza los personajes femeninos en el *Libro de las luces*, texto aljamiado traducido por los moriscos en la España inquisitorial del siglo XVI, destacando entre ellos a Ámina, madre del profeta Mahoma, descrita en el relato como *bendita entre todas las mujeres*, muy similar a la oración mariana del *Ave María* entre los cristianos. La hipótesis del ensayo es que dicha frase, que no apa-

rece exactamente en el manuscrito original árabe, no constituye una cristianización del texto árabe de Al-Bakrī, sino un ejemplo más de una larga tradición híbrida, antigua y consistente, presente en la tradición popular de los *mawlid* entre el Islam y el cristianismo, tanto en el Islam como en Al-Andalus.

Palabras clave: Āmina, *Libro de las luces*, *mawlid*, aljamiado, moriscos, personajes femeninos.

ABSTRACT

This study analyzes the feminine characters in the *Book of Light*, aljamiado text traduced by the Moorish in the Inquisitorial Spain of the Sixteenth Century, distinguishing among them, Āmina, Muhammad's mother, described as *blessed or chosen among women*, very similar to the Marian pray, *Holy Mary*. The hypothesis of this essay is that this phrase, which is no present in the original Arabic manuscript, does not constitute a Christianization of the Al-Bakrī's Arabic text, but an another example of a long, hybrid, ancient and consistent tradition, present in the popular tradition of *mawlid*, between Islam and Christianity, both in Islam and Al-Andalus.

Key words: Āmina, *Libro de las luces*, *mawlid*, aljamiado, Moriscos, feminine characters.